

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 53 (1997)
Heft: 3

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Rezensionen

Klaus Seybold, *Die Psalmen*, Handbuch zum Alten Testament I/15, Verlag Mohr, Tübingen 1996. VIII+548 S. Fr. 169.- (101.-) ISBN 3-16-14664-0.

Die Psalmen sind Poesie. Dies nimmt der Psalmenkommentar von Seybold neu ernst, indem er sein Schwergewicht auf das Beachten der poetischen Makro- und Mikrostrukturen im Psalter setzt. Über die Beobachtung des Formalen gelingt es, die je eigene Aussage jedes einzelnen Psalms deutlicher zu fassen; und auch das literarische Profil der verschiedenen Sammlungen wird ein Stück weit sichtbar gemacht.

Bereits die Qumran-Handschriften zeigen ein Interesse an der poetischen Struktur, wenn sie den Zeilenumbruch öfters nach dem *parallelismus membrorum* richten und so die stichische Gestalt sichtbar machen. Seybold beginnt beim Achten auf die lautliche Gestalt und zeigt ein reichhaltiges Angebot von Sprachformen auf: Endreime und Silbenreime, Assoziationen und Alliterationen, vokalische Klangfiguren und litaneiartige Wiederholungen sind Ausdruck einer intensiven und leidenschaftlichen Sprache und Gebetskultur. So können z.B. alliterierende Zischlaute das Schlürfen (Ps 75,9) oder das Löschen des Durstes (107,9) akustisch zeigen, aber auch das Flüstern heimtückischer Feinde (38,13) oder die Rachewünsche des Beters (3,8). Alliterierende Kehllaute imitieren die Schürfgeräusche des Pflügens (129,3). Wenn jedoch *Aleph/Ajin*-Alliterationen sowohl Klage wie Lob verstärken – zuweilen im selben Psalm (40,6.13; Seybold: «Stammeln?») –, so fragt man sich doch, ob diese verdienstvolle Materialsammlung von Beobachtungen nicht noch weiterer methodischer Klärung bedarf.

Überwiegend handelt es sich um Vers-Poesie, wobei Seybold nüchtern die Grenzen unseres Wissens über die hebräische Metrik einkalkuliert. Eindrücklich ist, wie in den Klagespsalmen 13 und 130,1-6a die Zeilen immer kürzer werden und so einem Höhepunkt der Aussage zustreben. In manchen Psalmen lässt sich auch ein Strophenbau nachweisen, wozu lautliche und inhaltliche Beobachtungen sich oft gegenseitig stützen, und auch der rätselhafte Terminus *selah* zumindest teilweise einen Strophenabschluss anzeigen kann. Die verschiedenen Verwendungsarten der Akrostiche werden von Seybold weniger als Memorierhilfe, sondern eher als graphisches Phänomen zur plakativen «Belebung des toten Buchstabens» gedeutet.

In den meisten Psalmen findet Seybold Störungen der ursprünglichen poetischen Form sowie ent-konkretisierende Typisierungen, welche durch die Wiederverwendung eines Psalms bedingt sind. Solche Veränderung kann jedoch auch zu einer neuen poetischen Form führen. Zuweilen beobachtet Seybold Nachträge von Psalmbenutzern, welche aufschlussreich für die Wirkungsgeschichte sind (z.B. Ps 69,35ff.; 71,22ff.; 104,31ff.). Oder Zusätze in Form alttestamentlicher Schriftzitate geben Zeugnis für die Verbindung von lebendiger Meditation und Schriftgelehrsamkeit (z.B. Ps 103,7f.15f.). Seybold nimmt seine literarkritischen Analysen meist behutsam, sensibel und mit Respekt für den gewachsenen masoretischen Text vor (dies zeigt sich auch in seiner Übersetzung, welche häufig die Vorschläge des Kommentars unberücksichtigt lässt). Nur selten bringt er so abenteuerliche Restitutionsvorschläge wie in Ps 68, den er als «Textruine» bezeichnet (so auch Ps 59).

Seybold hält nur wenige Psalmen für vorexilisch, und auch diese nur in späterer Überarbeitung auf uns gekommen. Dazu zählt er einige Königspsalmen und Hymnen; ferner Qorach-Psalmen, welche ursprünglich für den Tempel in Dan entstanden sein könnten. Die grosse Mehrzahl wird als spätexilisch oder nachexilisch eingestuft. Vor allem Klage- und Dankgebete werden als Reaktionen auf ein konkretes individuelles Erleben beurteilt: Solche Gebete wurden – siehe Ps 40 und 69,31f. – als Votivgabe im nachexilischen Tempel abgegeben, und sie konnten später – evtl. überarbeitet – auch als Gebetsformular für weitere

Generationen verwendet werden. Seybold bemüht sich – wie bereits sein HAT-Vorgänger Hans Schmidt 1934 – um die Bestimmung der konkreten Entstehungssituation: Der Musiker «an den Wassern von Babel» (Ps 137) verflucht gezielt die Hauptorgane seiner Berufstätigkeit – Hand und Zunge – für den Fall, dass er Jerusalem vergessen sollte. Oder für Ps 42f. und 121 wird als Anlass ein Unfall im Gebirge vermutet. Wenn insbesondere die Wallfahrtspsalmen auf Votivgaben von Laien zurückgeführt werden, so bleibt mangels sozialgeschichtlicher Forschung die Frage unbeantwortet, wie die Entstehung von «Volkskunst» in solch kunstvoller Form vorstellbar ist.

Der wertvolle Band führt in glücklicher Weise die klassische Tradition des «Handbuchs» weiter: Auf knappstem Raum und in sprachlicher Dichte wird eine eindrückliche Fülle von Informationen und eigenen Beobachtungen gegeben (nach einer knappen Einleitung verbleiben noch 520 Seiten für Übersetzung und Kommentierung der 150 Psalmen!). Wegen der bewusst gewählten Priorität des poetologischen Zugangs kann manches andere nur in strenger Auswahl Platz finden; dies gilt insbesondere für Wortuntersuchungen, textkritische und bibliographische Informationen sowie Erwähnung (oder gar Diskussion) bisheriger Forschungsergebnisse (hingegen stets erwähnt werden Textüberlieferungen in Qumran-Handschriften sowie Zitierungen im Neuen Testament). Auch für theologische Blitzlichter reicht der knappe Raum. Ein eindrückliches Zeugnis der Selbstbescheidung wissenschaftlicher Exegese findet sich in Seybolds Bemerkungen zu Ps 119, dessen Verse er als *exercitia spiritualia* versteht: «Sein Zweck ist nicht das unendliche theologische Sprachspiel, sondern die unermüdliche *applicatio*. ... Die angemessene Rezeption ist Aneignung, nicht Auslegung.»

Edgar Kellenberger, Liestal

Klaus Koenen, *Jahwe wird kommen, zu herrschen über die Erde. Ps 90-110 als Komposition*, Bonner Biblische Beiträge 101, Weinheim, Beltz Athenäum Verlag, 1995. 140 S.

Die neue Psalmenforschung beschäftigt sich zunehmend mit der Anordnung von Psalmen(gruppen) im Psalter und den mit dieser Kontextuierung eingestifteten neuen Sinnhorizonten. Eine solche «redaktionsgeschichtliche Psalterschule» war bislang die Domäne katholischer Alttestamentler (N.Lohfink, E.Zenger, F.-L.Hossfeld). In jüngster Zeit haben sich aber nun mit Matthias Millard (*Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz*, FAT 9, Tübingen 1994) und Klaus Koenen auch zwei evangelische Theologen mit Monographien zu dieser Thematik zu Wort gemeldet. Die Arbeit des Bonner Privatdozenten Klaus Koenen gilt es hier vorzustellen.

Im Rahmen einer forschungsgeschichtlichen Orientierung sichtet Koenen zunächst die bisherigen Forschungsbeiträge, die von einer wohlüberlegten Anordnung von Psalmen und Psalmengruppen im Psalter ausgehen. Dabei interessieren ihn aufgrund seines Untersuchungsinteresses namentlich die Erträge, die sich aus der Untersuchung der Anordnung im Bereich der Psalmen 90-110 ergeben haben.

Im Rahmen von methodischen Vorüberlegungen nimmt Koenen anschliessend Begriffsklärungen zur Bestimmung von Psalmengruppierungen vor: Als «Cluster» bezeichnet er eine Zusammenstellung von Psalmen, bei der die Reihenfolge der einzelnen Lieder beliebig ist, als «Sammlung» eine solche, bei der jeder Psalm bewusst an seinem Ort steht; eine «Komposition» schliesslich ist eine Anordnung von Psalmen in fester Reihenfolge, die aber nicht (wie die «Sammlung») auf mehr oder weniger äusserlichen Kriterien beruht, sondern in ihrer Abfolge einen Sinnzusammenhang aufweist. In letzterem Fall, den in der Abfolge von Ps 90-110 aufzuweisen sich Koenen vornimmt, gilt es die redaktionelle Hand des «Kompositors» in den Psalmen und ihrer Abfolge aufzuspüren, den Aufbau der Komposition zu erheben und nach Zeit, Ort, Verfasser und Sinn derselben zu fragen.

Nach der Abgrenzung von Ps 90-110 aus ihrem Psalterkontext und einer kurzen Diskussion die in einzelnen Qumran-Handschriften teilweise abweichende Reihenfolge der Psalmen betreffend, widmet sich der Hauptteil der Studie dem Aufweis der Verbindung der Psalmen und dem damit verfolgten Gedankengang. Diese im Detail nachzuzeichnen ist hier nicht der Platz; wir beschränken uns deshalb auf die Skizzierung der wesentlichen Ergebnisse: Die Reihung der Psalmen 90-110 ist keine zufällige, vielmehr handelt es sich um eine «planvoll angelegte Komposition», die aus zwei parallelen (synonymen) Bögen besteht: Ps 90-101 und Ps 102-110. Die Komposition entspricht in ihrem Aufbau einem «Klagelied» insofern, als den einzelnen Psalmen in der Abfolge die Funktion von Gattungselementen zu kommt. Genauer noch ist von einer «Klagekomposition mit Heilskündigung» zu sprechen, wobei es sich weder um den Typus der Einzel- noch der Volksklage handelt, sondern vielmehr eine «Gruppenklagekomposition» vorliegt. Es handelt sich dabei um ein literarisches Produkt, das in schriftgelehrten Kreisen zwischen dem 5. und dem 2. vorchristlichen Jahrhundert entstanden ist. Die Charakteristik dieser Komposition besteht in der Gegenüberstellung gegensätzlicher Personentypen bzw. -gruppen (Gerechte – Frevler), in der Propagierung eines «quietistischen Umgangs mit dem Leid» und in der Verkündigung der eschatologischen Aufrichtung der Königsherrschaft Jahwes. Der Kompositor als Sprecher einer unterdrückten Gruppe innerhalb des nachexilischen Israels verleiht mit seiner Komposition ihr die Stimme, vermittelt Identität und will zur Hoffnung anstiften. «Er bezeichnet die Leidenden als Knechte Jahwes und als Gerechte. Damit deutet er ihre Lage, denn er lässt ihr Leiden im Licht der überlieferten Psalmen und alten Traditionen erscheinen und rückt es so in einen grösseren Kontext. Die aktuelle Not ist die Not, an der Psalmenbeter und Fromme seit eh und je zu leiden haben, die sozusagen zum Geschick des Gerechten gehört.» (120) Die vermittelte Erwartung lässt sich mit dem Begriff «theokratische Eschatologie» charakterisieren. Die Botschaft der Komposition, die dtjes und trjes Geist atmet, ist insgesamt eine prophetische: Jahwe, der sich in Urzeit und Geschichte als fürsorglicher Königsgott erwiesen hat, wird zugunsten der Leidenden machtvoll einschreiten. Er wird als König kommen und die Feinde der Gerechten vernichten, um so eine endgültige Heilszeit heraufzuführen.

Die Studie von Koenen ist gut lesbar, im Umfang wohlzuend knapp, dazu anregend und bietet ein Baustein zur Klärung der Frage, welchem Strukturkonzept der Psalter insgesamt seine Gestalt verdankt. Ihr Ergebnis lässt sich gut mit an andern Textzusammenhängen erhobenen sozialgeschichtlichen und theologischen Vorgängen der nachexilischen Zeit zuordnen und vermag so diesen Zeitraum weiter zu erhellen. Dass der Autor dabei, was die Zeitansetzungen, aber auch anderes mehr (z.B. die literarkritische Scheidung zwischen Grundpsalm und Kompositoranteilen) betrifft, nicht der Versuchung der (Über)präzisierung nachgibt, sondern offen lässt, was von seinem Datenmaterial her nicht weiter evident gemacht werden kann, spricht für ihn. Anfragen hat der Rezensent gegenüber der Bestimmung des die Psalterbücher IV und V übergreifenden Umfangs der Komposition, gegenüber der Erhebung und Charakterisierung derselben anhand von Gattungselementen (so bereits Millard) sowie der nicht nur von Koenen vertretenen Annahme der «Demokratisierung» von einstigen Königspsalmen im Sinne der Übertragung auf den leidenden Gerechten als königlichen Menschen. Bei der Analyse derart komplexer, Einzeltext-übergreifender Gebilde bleibt zudem wohl fast zwangsläufig da und dort ein gewisses Methodologie wie Sache betreffendes Unbehagen über angenommene «Verkettungen» oder «Bögen» und vorgenommene Schlussfolgerungen.

Aufs Ganze gesehen hat Koenen hiermit eine wichtige und hilfreiche Studie vorgelegt, eine Arbeit auch, die – anders als diejenige von Millard, der gleich die Kompositionen im gesamten Psalter aufzuspüren sich vornimmt – dem gegenwärtigen Forschungsstand ange-

messen sich auf die Erhebung eines Kompositionszusammenhangs innerhalb des Psalters beschränkt.

Beat Weber, Linden

Walter Bühlmann / Karl Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel. Von Assonanz bis Zahlspruch. Ein Nachschlagewerk*, Giessen (Brunnen Verlag) 1994 (2., verbesserte Auflage). 125 S. Fr. 25.-

Obwohl es sich bei diesem Handbuch biblischer Stilfiguren lediglich um eine – wenn auch verbesserte – Neuauflage handelt, lohnt sich doch ein kurzer Hinweis. Schon die erste Auflage, die vor rund zwanzig Jahren – in einer Zeit also, da literaturwissenschaftliche Erkenntnisse in den Bibelwissenschaften noch kaum rezipiert wurden – erschien, hat vielen Bibelauslegern nützliche Dienste geleistet. Es ist dem Brunnen Verlag hoch anzurechnen, dass er dieses lange vergriffene Büchlein neu herausgegeben hat. Die beiden Autoren haben aufgrund neuer literaturwissenschaftlicher Erkenntnisse einige Modifikationen angebracht und Literaturhinweise und -verzeichnis auf den heutigen Stand gebracht.

Das Buch ist als Nachschlagewerk konzipiert. Es macht im Sinne einer Einführung mit den stilistischen Ausdrucksmöglichkeiten der biblischen Sprachen vertraut. In Lexikonform werden in rund 250 Artikeln alle wesentlichen Stilfiguren behandelt. Um nur einige zu nennen: Alliteration, Brachylogie, Chiasmus, Doppeldeutigkeit, Ellipse, Figura etymologica etc. Jeder Artikel beginnt mit einer kurzen Begriffserklärung (gegebenenfalls unter Nennung unterschiedlicher Terminologie und nahe verwandter Stilfiguren). Anschliessend werden einige Belege aus dem Alten und Neuen Testament (in deutscher Übersetzung und wo nötig unter Anführung der Bibelsprachen) als Beispieldate dargeboten. Der Artikel schliesst (wo angebracht) mit Hinweisen auf weiterführende Literatur.

Das Buch dient als Einführung und Orientierungshilfe zur Wahrnehmung biblischer Dichtkunst, ohne die eine sachgerechte Übersetzung und Interpretation kaum gelingen kann. Es hilft dem Theologiestudenten bei der Exegese poetischer Texte gleicherweise wie dem Pfarrer und dem interessierten Bibelleser. Es ist dem Buch auch in seiner zweiten Auflage eine gute Aufnahme und eine weite Verbreitung zu wünschen.

Beat Weber, Linden

Rolf Rendtorff, *Die «Bundesformel». Eine exegetisch-theologische Untersuchung*, Stuttgart-Bibelstudien 160, Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart 1995, 104 S. DM 39,80. ISBN 3-460-04601-5.

Rolf Rendtorff unternimmt es gut 30 Jahre nach der Studie von Rudolf Smend erneut, die sogenannte «Bundesformel» einer eigenen Untersuchung zu unterziehen. Stärker als dieser will er dabei die synchrone, kontextuelle Ebene bedenken, in der diese Formel eingefügt ist.

Mehr als dreissig Mal erscheint in der Hebräischen Bibel die Aussage: «Ich will euer Gott sein, ihr sollt mein Volk sein» (o.ä.). Nach einigen methodologischen Vorüberlegungen (Teil I), beginnt Rendtorff mit einer exegetischen Betrachtung jedes einzelnen Textabschnitts, in dem die Bundesformel begegnet, und zwar in der Reihenfolge der biblischen Bücher (Teil II). Zunächst konstatiert er, dass die Formel in drei Hauptvarianten auftritt: 1. «Ich will euch zum Gott sein» (A), 2. «Ihr sollt mir zum Volk sein» (B) und 3. in der Verbindung beider Aussagen in *einer* Formel, wobei die Reihenfolge der beiden Elemente wechselt (C). Auffällig dabei ist, dass sich beim Vorkommen der drei Typen auffallende Unterschiede zeigen: Die Formel A erscheint fast ausschliesslich im Tetratateuch, im Dtn dagegen dominiert die Formel B; in den Prophetenbüchern (v.a. Jer; Ez) begegnet fast aus-

schliesslich die zweiseitige Formel C. In den unterschiedlichen Vorkommen der Formeltypen kommen bewusste theologische Unterscheidungen zum Ausdruck. In Teil III weitet Rendtorff die Untersuchung über den Einzelttext hinaus aus und fragt unter verschiedenen Aspekten nach Kontextbeziehungen der Bundesformel. Er stellt fest, dass die Bundesformel fast nie isoliert steht, sondern oft mit mehreren anderen formelhaften Elementen oder Ausdrücken verbunden ist, die ebenfalls die Beziehungen zwischen Gott und Israel zum Ausdruck bringen. Zu erwähnen sind die Verknüpfungen mit der Herausführung aus Ägypten, dem Stichwort בָּרִית (priesterl. Pent.), der Erkenntnis-Formel, die Selbstvorstellungs-Formel, der Erwählung Israels (Dtn). In besonders verdichteter Form zeigt sich diese Verknüpfung zentraler Vorstellungen und Formeln etwa am Schlüsseltext Ex 6,2-8. Im letzten Schritt unternimmt es Rendtorff, die gewonnenen Ergebnisse theologisch einzuordnen und zusammenzufassen (Teil IV). Es zeigt sich ihm, dass die Bundesformel ein besonders wichtiges und charakteristisches Verknüpfungselement der Aussage der Gott-Volk-Beziehung ist und es oft nicht möglich und sinnvoll ist, die einzelnen Begriffe isoliert voneinander zu behandeln. Zudem wird deutlich, dass gleiche oder vergleichbare Aussagen über das in der Bundesformel zum Ausdruck kommende Verhältnis zwischen Gott und Israel im Blick auf ganz verschiedene Epochen der Geschichte Israels gemacht werden können. Das Büchlein schliesst mit einer tabellarischen Zusammenstellung aller alttestamentlichen Belege der Bundesformel (Anhänge), einem Literaturverzeichnis sowie einem Autoren- und Bibelstellenverzeichnis.

Das Verdienst der Studie liegt darin, in einer synthetischen Sichtweise deutlich gemacht zu haben, dass das Feld der theologischen Themen «Bund» und «Erwählung» vielfältig und pointiert verknüpft ist und dass dabei die Bundesformel ein bewusst eingesetztes Verbindungselement theologischer Sprache darstellt.

Beat Weber, Linden

Eckart Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Theologische Wissenschaft 3,2, Kohlhammer, Stuttgart u.a. 1994. 288 S. ISBN 3-17-008923-4

Die Untersuchung E. Ottos zur theologischen Ethik des ATs, die sich als Weiterführung der Arbeiten Gerstenbergers zu erkennen gibt, ist folgendermassen gegliedert: Nach einem kurz gehaltenen, aber die wichtigsten Positionen berücksichtigenden Forschungsbericht (9-17) untersucht der Verfasser in einem ersten Hauptteil den Gang «vom Recht zum Ethos im Bundesbuch und in verwandten Rechtsüberlieferungen» (18-111), gefolgt von einigen knappen Erwägungen zur «theologischen Legitimation von Recht und Ethos in der wertpluralen Industriegesellschaft» (111-116). Der folgende Hauptteil ist der Untersuchung der «Ethik der Weisheit» gewidmet (117-174), wobei der grössere Teil dieses Abschnitts auf die ägyptische und die mesopotamische Weisheit fokussiert ist (117-152). Nachfolgend wendet sich der Verfasser unter der Überschrift «Die Begründung von Recht und Ethos durch die Offenbarung Gottes in der Geschichte» der deuteronomisch-deuteronomistischen und der priesterlichen Ethik zu (175-263). Den Abschluss bildet ein der «Ethik der Neuen Welt des Gottesreiches» gewidmetes Kapitel, das insbesondere auf das Buch Daniel Bezug nimmt (264-270).

Die von E. Otto vorgelegte Studie über die theologische Ethik des AT unterscheidet sich wesentlich von den meisten anderen Veröffentlichungen zu diesem Thema; insbesondere ist hier die sehr weitgehende Einbeziehung von Vergleichsmaterial (Gesetzes- und Weisheitstexte) aus dem altorientalischen Umfeld Israels zu nennen. Die konsequente kulturhistorische Einbettung des alttestamentlichen Materials in seinem altorientalischen Umfeld ist denn auch – neben den sehr ausführlichen bibliographischen Hinweisen – die eigentliche Stärke der von E. Otto vorgelegten Studie. Der Verfasser erweist sich dabei als umsichtiger Ausleger, der nicht nur bemüht ist, das alttestamentliche Material umfassend und klar

strukturiert darzubieten, sondern der auch mit der auf die dargebotenen Vergleichstexte bezogenen Fachdiskussion der Ägyptologie und Assyriologie bestens vertraut ist.

Neben diesen positiven Aspekten weist das Buch auch gewisse Mängel auf. So wird etwa die durch den weitgefassten Titel «Theologische Ethik des Alten Testaments» geweckte Erwartung insofern nicht erfüllt, als über weite Strecken bloss die Rechtsgeschichte des Alten Testaments beschrieben wird, dagegen die ethischen Konzeptionen der Propheten nur sehr marginal und die ethischen Implikationen der erzählenden Literatur gar nicht beleuchtet werden. Im weiteren fehlen auch weiterführende Hinweise zur Frage nach der Relevanz und Übertragbarkeit der alttestamentlichen Ethik auf die (post)moderne Gesellschaft; die Reduktion des Anstosses der alttestamentlichen Ethik in bezug auf die heutige Zeit auf die «Unantastbarkeit der Würde und der Gleichrangigkeit aller» (115) scheint jedenfalls zu abstrakt. In diesem Bereich ist etwa bei F. Crüsemann («Die Tora») oder in der von E. Otto etwas pauschal kritisierten angelsächsischen Literatur (W.C. Kaiser jr., C.J.H. Wright) mehr zu finden. Aber auch die zentrale These des Buches, dass sich das (ausserkultische) israelitische Recht in drei Stufen entwickelt habe, ausgehend von rein «säkularen» familienninternen Regelungen über die Ortsgerichtsbarkeit zum theologisch reflektierten Recht der stärker ausdifferenzierten Gesellschaft der Königszeit, hat ihre Probleme. Der Verfasser kann diese These nur entwickeln, indem er die ältesten Rechtssammlungen – aufgrund literarkritischer Prämissen – konsequent aus ihrer Einbettung in eine theologische Umrahmung löst und die theologischen Bezüge innerhalb dieses Materials (z.B. die Asylstädte in Ex 21,12; Ordal und Eid in Ex 22,8-11) übergeht. Fraglich ist die These Ottos auch darum, weil etwa in der erzählenden Literatur des ATs keine Stufe der israelitischen Gesellschaft sichtbar wird, in der ein von theologischen Begründungszusammenhängen grundsätzlich geschiedenes säkulares Rechtssystem greifbar wird. Ebenfalls unbefriedigend ist die äußerst knappe Behandlung des Dekalogs, die seiner gewichtigen Stellung in der vorliegenden Endgestalt des Pentateuchs und in der daran anknüpfenden jüdisch-christlichen Auslegungstradition nicht gerecht wird.

Trotz der erwähnten Mängel ist die Studie E. Ottos ein wertvoller Beitrag zum Verständnis der Ethik im AT, deren Lektüre für jede(n) am Thema Interessierte(n) von grossem Gewinn ist.

Markus Zehnder, Basel

Michael Bachmann, *Sünder oder Übertreter. Studien zur Argumentation in Gal 2,15ff.*

WUNT, 59, Verlag J.C.B. Mohr / P. Siebeck, Tübingen, 1992. XI+200S., DM 148.- ISBN 3-16-145796-X.

Dieses Buch ist die leicht überarbeitete Fassung einer Habilitationsschrift, die im Wintersemester 1989/90 von der Theologischen Fakultät der Universität Basel angenommen wurde. Dem Rezensenten, dessen Muttersprache nicht Deutsch ist, schien die Sprache der Arbeit schwierig. Dies liegt vor allem an den langen, verschachtelten Sätzen, die immer wieder unterbrochen werden. Und doch lohnt dieses Werk die Mühe, die es den Lesern abverlangt.

Die Arbeit besteht aus drei Teilen. Teil 1 (1-24: Zu Thematik und Methode) behandelt zwei Aspekte: Paulus und das Gesetz (die Thematik) und Textorientierung (die Methode). Obwohl moderne Autoren zur Sprache kommen, unterlässt B. es bewusst, eine erschöpfende Forschungsgeschichte zu schreiben. Der längere zweite Teil (25-103: Zu Struktur und Intention von 2,15-21) enthält eine Exegese von Gal 2,15-21. Zuerst konzentriert B. sich auf die Schwierigkeiten dieses Abschnitts, insbesondere auf die Verse 17-18. Dann untersucht er, wie Paulus in seinen Briefen die Wendung μὴ γένοιτο gebraucht. Weiter beschreibt B., wie Paulus ihmzufolge den Abschnitt konstruiert hat. Schliesslich stellt er heraus, zu welchen Ergebnissen seine Untersuchung geführt hat, und zwar sowohl hinsichtlich der Exe-

gese der Perikope selbst als auch für das Verständnis des ganzen Briefes. Teil 3 (102-160: Zum Aufbau des Briefes) ist einerseits dem Gedankengang von 3,1-6,17 im Licht von 2,15-21 gewidmet. Andererseits behandelt er die Frage, als was für eine Art von Brief Galater zu verstehen ist. Es folgt noch ein Literaturverzeichnis (167-180), ein Stellenregister (181-196) und ein Autor(inn)enregister (197-200).

Inhaltlich liefert B. gründliche Arbeit. Wir nennen im folgenden, was uns besonders aufgefallen ist. B. sieht in 2,15-21 eine chiastische Struktur. X 2,15-16), X1 (2,17a), X1' (2,17bc), X' (2,18-21). In X und X' geht es ums Christ-Werden, in X1 und X1' ums Christ-Sein. Die bedeutendste Zäsur liegt somit nach V. 17a. Sowohl in X als auch in X' sieht B. eine a b a' Struktur. M.E. unterstreicht er zu Recht die inhaltliche Parallelie zwischen den beiden Bedingungssätzen in 1,18 und 21bc. Dies bedeutet, dass *παραβάτης* (V. 18) nicht mit Sünder («Gesetz» ist nicht zu unterschätzen??), sondern mit Übertreter (das Handeln Gottes in Christus??) zu übersetzen ist, eine These, der ich gern zustimme. *ἔργα νόμου* bedeutet nicht das faktische Erfüllen des Gesetzes sondern Gesetzesvorschriften. Nach B. enthält die Argumentation von 3,1-6,17 Ausweitung auf die Heidenchristen von dem, was er in 2,15-21 hinsichtlich der Judenchristen sagte. Dreimal entdeckt B. dieselbe Gedankenabfolge in 3,1-4,7; 4,8-5,1 und 5,2-6,17: zuerst Bekehrung, dann die Frage, ob es Rückschritt hinter dieses Datum geben darf, und schliesslich die Angabe des Ziels der Bekehrung, nämlich christliches Leben. Nach B. gehört Galater zum *genus deliberativum*. Die Grobgliederung des Briefes sieht er folgendermassen: zwischen 1,1-5 (Präskript) und 6,18 (Eschatokoll) befinden sich ein *prooemium* (1,6-10), eine *narratio* (1,11-2,14) und eine *argumentatio* (2,15-6,17), die sich untergliedert in einen ersten (2,15-21) und einen zweiten (3,1-6,17) Beweisgang.

M.E. lässt die grammatische Konstruktion die vorgestellte Struktur in 2,15-16 (A: ήμεται...; B: ἐστιν μὴ...; A': καὶ οὐκ...) nicht zu (58-62). Nach meiner Einschätzung ist das Ich in den Vv. 18-21 mehr als ein Stilmittel, mehr als ein typisches «Ich» (43-45). Ich ziehe es vor, 2,14b mit 2,15-21 zu verbinden und das Ganze als Reaktion des Paulus gegenüber Petrus anzusehen. Die Einteilung von 3,1-6,17 (3x3) erscheint mir zu künstlich und bleibt zweifelhaft. Ich fürchte, dass viele LeserInnen die wiederholte Argumentation mit dem *modus tollens*, die übrigens wenig zum besseren Verständnis des Textes beiträgt, nicht akzeptieren werden.

Diese kritischen Anmerkungen sollen nicht darüber hinwegtäuschen, dass B.s Positionen immer erwägenswert sind. Sein Buch macht der berühmten Reihe, in der es erschienen ist, alle Ehre. Es ist darüber hinaus ein Beitrag zur Exegese des Galaterbriefes von bleibendem Wert.

Jan Lambrecht S.J.

Thomas Schmeller, *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*, Stuttgarter Bibelstudien 162, Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1995. 120 S. ISBN 3-460-04621-X.

Thomas Schmeller will mit dieser Monographie das Verhältnis der paulinischen Gemeinden zu den römisch-hellenistischen Vereinen unter besonderer Berücksichtigung des Patronatsverhältnisses darstellen. In einem ersten Teil gibt er einen kurzen, informativen Überblick über die Forschungsgeschichte.

Im zweiten Teil widmet er sich ausführlich den griechisch-römischen Vereinen und gibt viele wertvolle Informationen zu diesen, insbesondere zu deren sozialen Zusammensetzung und deren Strukturen. Er grenzt die Vereinspatrone, die Vereinsämter und einfache Mitglieder deutlich voneinander ab. Schmeller weist neben den hierarchischen Elementen (Patronatssystem, Ämtersystem) auch egalitär ausgleichende Elemente nach (Mitgliederversammlung als entscheidendes Organ, Mischung der sozialen Schichten, Ämterrotationsprinzip).

tion), die, je niedriger die soziale Position des Vereins war, umso wichtiger waren und eine gewisse Entlastung ihrer Mitglieder vom Druck der sozialen Hierarchie der Umwelt bewirkten.

Im dritten Teil wird die Korrelation der paulinischen Gemeinden (besonders Korinth) zu den Vereinen untersucht. Hausbesitzer, die der Gemeinde ihre Häuser zur Verfügung stellten, seien oft deren Patrone gewesen. Anders aber als in den Vereinen seien Patrone als Mitglieder und Funktionsträger am Gemeindeleben aktiv beteiligt gewesen. Neben der stark egalitären Prägung seien somit auch deutlich (doch weniger stark als in den Vereinen) hierarchische Elemente vertreten.

Endlich liegt eine deutschsprachige Monographie zu dieser sozialgeschichtlich so wichtigen Frage vor. Schmeller gelingt es, viele Informationen zu den Vereinen knapp und übersichtlich darzustellen und anschaulich in die exegetische Diskussion um deren Relevanz für die paulinischen Gemeinden einzuführen. Nach diesem Buch kann nicht mehr leichthin von totaler Egalität in den paulinischen Gemeinden gesprochen werden. Dennoch bleiben gewisse Annahmen zu hypothetisch, wie die eigentlicher Gemeindepatrone (56ff.), die etwa die Nahrungsmittel für das Herrenmahl zur Verfügung gestellt haben sollten (71ff.). Überhaupt kommen bei der sehr guten Zusammenstellung der Berührungspunkte von Gemeinden und Vereinen deren Unterschiede doch zu kurz, gibt es doch etwa keinen Hinweis dafür, dass sich die Gemeinden als Vereine im rechtlichen (und d. h. im eigentlichen) Sinn verstanden haben oder als solche im ersten Jahrhundert wahrgenommen worden wären (vgl. 10; 94). Jedenfalls muss Schmeller's Monographie bei jeder sozialgeschichtlichen Untersuchung der paulinischen Gemeinden in Zukunft berücksichtigt werden.

Peter Wick, Basel

Hartmut Raguse, *Der Raum des Textes. Elemente einer transdisziplinären theologischen Hermeneutik*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1994.

Mit seiner Arbeit zum «Raum des Textes» unternimmt der Basler Neutestamentler und Psychoanalytiker einen Brückenschlag zwischen literaturwissenschaftlicher, psychoanalytischer und theologischer Hermeneutik. Im ausführlichen Durchgang durch eine Vielzahl literaturwissenschaftlicher, sprachphilosophischer und v. a. psychoanalytischer Interpretationstheorien versucht R. Analogien zwischen dem interpretatorischen Prozess beim Lesen und beim psychoanalytischen Hören aufzuzeigen und diese für das theologische Textverstehen fruchtbare zu machen. Die Rede vom «Raum des Textes» hat dabei programmatische Bedeutung. Denn im Licht neuerer literaturwissenschaftlicher Theorien erscheinen Texte nicht als Gebilde mit einem eindeutigen, unveränderlich festliegenden Sinn, sondern als Räume, in denen die Begegnung zwischen dem abwesenden Autor und den anwesenden Leser sich ereignen kann, eine Begegnung, in der ein Sinn des Textes allererst gefunden, ja vielmehr noch *erfunden* wird. Der Theorie der autorzentrierten Interpretation und ihrem Glauben, jeder Leser und jede Leserin könne sich – kraft welcher Analogie auch immer – in die Perspektive des ursprünglichen Autors hineinversetzen und so den wahren Textsinn untrüglich erkennen, stellt R. pointiert Roland Barthes' Diktum vom unwiderruflichen «Tod des Autors» entgegen: Erst die definitive Abwesenheit des Autors, die Freiheit des Textes von seinem «Vater», ermöglicht die Lebendigkeit und Wirksamkeit des Textes. Die Aufnahme dieser literaturtheoretischen Modelle impliziert für R. einen klaren Widerspruch gegen jede biblizistisch-dogmatische, aber auch gegen eine «orthodox» historisch-kritische Lektüre biblischer Texte, insofern beide mit einem eindeutig festliegenden und – mehr oder weniger deutlich – erkennbaren Textsinn rechnen.

Der Beitrag R.s zur hermeneutischen Diskussion liegt v. a. darin, dass er den interpretatorischen Vorgang im psychoanalytischen Hören zum Prozess der Wahrnehmung literarischer Texte in Beziehung setzt. Drei Punkte möchte ich hier benennen:

a) Im analytischen Prozess ist der Analysand als «Autor» der von ihm ausgesprochenen Träume, Assoziationen und Deutungen zwar anwesend, aber das richtige Verständnis, der eigentliche Sinn seiner Worte ist nur im Gegenüber zum Analytiker, im wechselseitigen Prozess von Übertragung und Gegenübertragung zu finden. Analog dazu ist auch in der Lektüre eines literarischen Textes der Autor nur als «impliziter Autor» dieses Textes präsent, der reale Autor als Person mit einer individuellen Biographie und in der Vielfalt seiner Lebensäußerungen ist hingegen für die Leser nicht mehr greifbar. So kann der Sinn des Textes nur in der jeweiligen Interaktion der Leser mit dem Text gefunden werden, und es ist gar nicht mehr sicherzustellen, ob dieser Sinn mit dem vom realen Autor einst gemeinten übereinstimmt.

b) Analytiker und Leser sind am jeweiligen interpretatorischen Prozess in einer eigenständlichen Doppelrolle beteiligt, einerseits als reale, geschichtliche Personen, andererseits mit einem «second self» in der Wahrnehmung ihrer spezifischen Kompetenz als Leser bzw. Analytiker, als solche sind sie involviert in die spezifische textliche oder analytische Interaktion, als reale Personen haben sie die Möglichkeit, sich von dem gelesenen oder gehörten Text wieder zu distanzieren, das Lektüre- bzw. Analysegeschehen aus der Aussenperspektive zu betrachten und so den fiktiven Charakter, das «Als-ob» der literarischen Kommunikation wie der analytischen Interaktion zu erkennen. Der literarische Text erscheint dabei ebenso wie das im analytischen Prozess Gesprochene nicht mehr als ein rein «objektives» Gegenüber, auch nicht als Gegenstand rein «subjektiver» Projektionen, sondern als ein zwischen beiden liegender «Raum». Aus der Innenperspektive des Beteiligten erscheint das im Text Berichtete wahr, aus der distanzierten Aussenperspektive braucht es dies nicht zu sein. Erst aufgrund der beschriebenen Doppelrolle lässt sich also die Fiktivität des im «Raum» des Textes Gesagten erkennen.

c) Psychoanalyse und Sprachphilosophie reden je auf ihre Weise von diesem Zwischenraum, und R. versucht in ausführlicher Erörterung, die Konvergenzen der verschiedenen Theorien aufzuzeigen: Unter Berufung auf Donald Winnicott wird gezeigt, dass der für die Verarbeitung von Trennungsphänomenen wesentliche «potentielle Raum» zwischen Mutter und Kind, als Raum des Spiels und der Symbolisierung, seine Entsprechung im intermedialen Bereich des kulturellen Schaffens, der Kunst besitzt. Anschließend wird die von Melanie Klein und Thomas H. Ogden entwickelte psychoanalytische Theorie der zwei bzw. drei «Positionen» der Objektbeziehungen in Korrelation zur Semiotik von Charles S. Peirce gesetzt und auf die möglichen Formen des Textverständens übertragen. Dabei wird gezeigt, dass neben der Position der sinnlichen Unmittelbarkeit mit dem Text und der Position der «objektivierenden» Gegenüberstellung zum Text (in historisch-kritischer oder bibliistischer Auslegung) eine dritte Position in der Mitte zwischen Subjektivität und Objektivität besondere Bedeutung zukommt. Dieser «Dritttheit» (nach Peirce) entspricht psychoanalytisch die «depressive Position» (nach Klein und Ogden), in der die Extreme von Identität und Trennung durch einen Prozess der Symbolisierung überwunden sind. In der so beschriebenen Form des Textverständens ist die Tätigkeit des interpretierenden Subjekts mitreflektiert, und ein endgültig festliegender oder an der ursprünglichen Autorintention zu messender Schriftsinn prinzipiell nicht mehr erreichbar. Auch historisch-kritische Forschung kann so nicht mehr als Mittel erscheinen, die Wahrheit über den Text zu ergrün- den, sondern nur als eine Reihe von verschiedenartigen Versuchen der Sinnkonstituierung. R. plädiert daher für eine Erweiterung der «objektivierenden» historisch-kritischen For- schung um die «subjektive» Dimension der sinnlichen Vergegenwärtigung (z. B. im Bi- bliodrama) sowie v. a. um die Einbeziehung neuer, den Gegensatz zwischen «Subjektivität» und «Objektivität» überwindender Modelle aus Rezeptionsästhetik, Dekonstruktion und psychoanalytischer Interpretationstheorie.

Zur exegetischen «Verifikation» seiner theoretischen Überlegungen führt R. abschließend eine Auslegung von Römer 7 vor, in der psychoanalytische Einsichten (zum Verständ-

nis von Gesetz und Sünde) und rezeptionsästhetische Erwägungen (zum Verständnis der Pragmatik des paulinischen Textes in aufschlussreicher Weise zur Anwendung kommen).

R.s Arbeit zeugt von einer stupenden Kenntnis der Psychoanalyse und der neueren Sprachwissenschaft, aus denen eine Vielzahl von Modellen ausführlich und lehrreich vorgeführt werden. Demgegenüber erscheinen die sporadisch herangezogenen Modelle eines theologischen Bibelverständnisses (Flacius, Barth, Fundamentalismus) eher einseitig ausgewählt und dementsprechend wenig attraktiv. Es ist ja nicht zu leugnen, dass die theologische Hermeneutik selbst seit langem in einer sehr viel breiteren Vielfalt von Positionen um die angemessene Berücksichtigung von Fragen der Erkenntnistheorie, des Subjekt-Objekt-Verhältnisses etc. ringt. Diese Diskussion verläuft seit jeher interdisziplinär, im Gespräch mit der Sprachwissenschaft und v. a. der Philosophie. Die Aspekte, die R. aus der Psychoanalyse beisteuert, sind jedoch für die theologische Hermeneutik neuartig und verdienen eingehende Diskussion.

Natürlich können die von R. aufgezeigten Analogien zwischen literarischem und psychoanalytischem Verstehen wenig beweisen, aber sie erhellen bislang wenig beachtete Dimensionen des literarischen Verstehens. Und auch wenn wissenschaftliche Diskurse ebenso wie theologische Texte nicht reduktionistisch psychoanalytisch zu erklären sind, spricht doch manches für die Vermutung, dass die Hindernisse im wissenschaftlichen (auch im exegetischen) Gespräch nicht selten weniger in der «Sache», in den Objekten, als vielmehr in der zu wenig reflektierten Tätigkeit der interpretierenden Subjekte liegen.

In Anlehnung an den amerikanischen Literaturwissenschaftler Stanley Fish vertritt R. einen konventionalistischen Ansatz der Interpretation: Demzufolge schafft sich die Interpretation (bzw. der Diskurs über diese) selbst ihre Regeln, hingegen ist es unmöglich und auch unnötig, eine absolute Instanz der «richtigen» Interpretation anzunehmen, auch eine Rückbindung an «objektiv» vorgegebene Textphänomene kann nicht mehr als Kriterium textgemäßen Textverständens fungieren. Eine solche Theorie erscheint selbst in sympathischer Weise undogmatisch und kommt gerade darin dem Geist des postmodernen Zeitalters (vielleicht allzu sehr) entgegen. Von Seiten der Theologie wäre allerdings auch hier (ideologie-)kritisch zu fragen, ob ein solcher Konventionalismus tatsächlich vom Dogmatismus einer steilen Wort-Gottes-Theologie zu befreien vermag oder ob er das Dogma der im Text niedergelegten Wahrheit nicht nur durch das Kriterium der interpretierenden Gemeinschaft ersetzt und damit auch das (gegenüber Autoritäten und auch Kollektiven) kritische Potential der biblischen Texte unwirksam macht. Ich fürchte, die reformatorische Autoritätskritik Luthers oder Zwinglis, der Widerstand der Bekennenden Kirche oder der «Traum» eines Martin Luther King hätten unter den Bedingungen einer konventionalistischen Hermeneutik biblischer Texte nicht gedeihen können.

Mir scheint daher die Suche nach textlichen Kriterien eines angemessenen, vor dem gegebenen Text zu verantwortenden Textverständens keineswegs obsolet zu sein. Ungeachtet dessen besteht R.s Forderung nach der reflexiven Einbeziehung der Tätigkeit des interpretierenden Subjekts zu Recht. Die Überwindung der Alternative zwischen «objektivem» Text und «subjektiver» Projektion kann erfolgen, wenn wir Texte wahrnehmen als «Räume» der Begegnung mit uns selbst und dem in den Texten konkretisierten Anderen. Zum Verständnis dieser Begegnung leistet R. in diesem Buch, das von der Basler Theologischen Fakultät als Habilitationsschrift angenommen wurde, einen beachtlichen und dankenswerten Beitrag.

Jörg Frey, Tübingen

Ulrich H.J.Körtner, *Bedenken dass wir sterben müssen. Sterben und Tod in Theologie und medizinischer Ethik* [Becksche Reihe 1147], München 1996, 128 S.

Nichts ist so beredt wie die Beschwörung der Todesvergessenheit moderner und postmoderner Gesellschaften. Jene von Theologen allzu oft bemühte konservative Kulturkritik braucht den Tod apologetisch als Thema, um durch ihn oder gar die Angst vor ihm, eine Lücke für die Notwendigkeit eines Redens von Gott zu schaffen. Streitbarer Antipode dieser Todesverdrängungsthese ist der Wiener Professor für Systematische Theologie Ulrich H.J. Körtner. In vier schon andernorts publizierten Beiträgen thematisiert Körtner Sterben und Tod in Theologie und medizinischer Ethik (Der verwilderte Tod. Gesellschaftliche und theologische Aspekte des heutigen Umgangs mit Tod und Sterben; Ganz tot oder halbtot? Anthropologische und medizinethische Aspekte der gegenwärtigen Hirntodkontroverse; Euthanasie - Befreiung vom Schicksal? Zur Bedeutung der Vorsehungslehre für das Problem der Sterbehilfe; Abschied nehmen. Zur Bedeutung des Segens am Ende des Lebens). Körtner möchte den Tod als intersubjektives Widerfahrnis in den Blick nehmen indem er das Nachdenken über die im Zusammenhang mit dem Tod auftauchenden ethischen, sozialen und seelsorgerlichen Probleme als Anfragen an die verschiedenen Theologien des Todes und anthropologische Entwürfe begreift.

Der erste Beitrag liefert eine knappe und überzeugende Darstellung der Vielschichtigkeit des Phänomens neuzeitlicher Todesinszenierung. Die in den Massenmedien vermittelten widersprüchlichen Todesbilder oszillieren zwischen Darstellungen des gewaltsamen, sauberen Todes und der Utopie des nahezu besieгten Todes, welche durch die Hoffnung auf eine Metamorphose des Individuums in Gestalt der unbegrenzten transplantationsmedizinischen Assimilation fremder Organe genährt wird. Unter Zuhilfenahme des von Philippe Ariès in der Studie «Zur Geschichte des Todes» bereitgestellten analytischen Instrumentariums entlarvt Körtner die Rede von einem natürlichen Tod als eine Erscheinungsform des «verwilderten Todes». Der sogenannte natürliche Tod im hohen Alter liesse sich oft nur durch Intensivierung medizinischer Massnahmen erreichen. Damit problematisiert Körtner zugleich alle christlichen Versuche, den Tod zu humanisieren. Utopisch sei die Vorstellung, das Böse und den Tod aus der Welt eliminieren zu können. Existentialphilosophische Ansätze stünden biblischem Todesverständnis viel näher als die Vorstellung von einem mit dem Tod vollendeten Leben. Der Tod verleihe demzufolge dem Leben keinen Sinn, sondern nehme ihm seine Bedeutung. Gerade das Sterben anderer widerlege - hier lehnt sich Körtner an Gedanken von Dietrich Bonhoeffer und Henning Luther an - die These von der Ganzheitlichkeit menschlichen Lebens. Dessen notwendige Fragmentarizität und Unabgeschlossenheit gelte es anzuerkennen. Christlicher Glaube wisse sich nicht mit dem Tod, sondern mit Gott versöhnt. Eine Humanisierung des Todes gelinge erst dann, wenn von der Illusion, den Tod mit dem Glück versöhnen zu können, Abschied genommen werde.

Dass theologische Probleme ins Menschliche übersetzt und menschliche bis ins Theologische vorgetrieben werden können demonstriert Körtner in der Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Hirntodkontroverse. Diese entflammte bekanntlich an der Schnittstelle zwischen der Diskussion um die rechtlichen Voraussetzungen der Organentnahme bei Hirntoden und der Frage nach der Individualtoddefinition. Die derzeit geltende Definition des Hirntodes gehe nicht, wie ihr fälschlicherweise vorgeworfen werde, von einem Leib-Geist-Dualismus aus. So habe die neuere Hirnforschung das menschliche Hirn vielmehr als einen vom übrigen Organismus und der Außenwelt geführten Führer gezeigt. Der Hintod nun werde «nicht deshalb mit dem Tod der Person gleichgesetzt, weil allein im Gehirn der Sitz der Persönlichkeit oder des Bewusstseins zu verorten wäre, sondern deshalb, weil das Gehirn nach heutigem Kenntnisstand jene organische Instanz ist, welche die Integration des gesamten Organismus zu einer leiblich-seelischen Ganzheit gewährleistet». Da nun die Hirntoddefinition keinen anthropologischen Dualismus voraussetzt, widerspricht sie nicht

der biblischen Tradition, welche den Menschen als unteilbare leiblich-seelische Einheit betrachtet. Problematisch erscheint der Rezensentin das Postulat eines Zusammenhangs von Gehirn und Identität, weil Körtner diese Frage lediglich im Blick auf einen isolierten menschlichen Organismus betrachtet, statt Identität in ihren sozialen Bezügen zu begreifen. Ein Individuum wird, auch wenn es in der Selbstwahrnehmung nicht mehr als solches existiert, von einem ihm nahestehenden Menschen immer noch als ein Individuum - eben als geliebter Mensch - wahrgenommen. Dann haben die Angehörigen eine diffizile mentale und emotionale Leistung zu erbringen, welche etwa darin besteht, einem braungebrannten menschlichen, mit Maschinen am Leben gehaltenen Korpus den Status des Toten zuzusprechen. Diesem Problem versucht Körtner zu begegnen indem er darauf hinweist, dass die definitorische Gleichsetzung von Individualtod und Hirntod nicht die ethische Frage lösen kann, was mit hirntoten Patienten - d.h. mit vollständigem und irreversiblen Funktionsausfall des Gesamthirns - geschehen darf.

Der Gedanke der Vorsehung Gottes, den Körtner in die Euthanasiediskussion einbringt, führt zu erstaunlich einsichtigen ethischen Konsequenzen. So wird die Frage nach der Form der Sterbehilfe in die Frage nach der menschlichen Berechtigung zum Eingriff in das Leben anderer gewendet. Körtner zitiert zustimmend die via negativa formulierten Leitsätze des Arbeitskreises der Evangelischen Akademie Iserlohn «Arzt und Seelsorger». Etwa den folgenden: «Niemand hat das Recht, einen Menschen auf Dauer zu einem Leben zu zwingen, das dieser nicht als sein Leben, d.h. als für ihn sinnvoll anzunehmen vermag.» Damit die theologische Botschaft von Tod und Auferstehung nicht verwässert werde, spricht sich Körtner schliesslich im letzten Kapitel vehement gegen die Totensegnung im Rahmen der Bestattung aus. Er hält jedoch eine Fürbitte für die Toten und eine Aussegnung bei Sterbenden für angebracht.

Auch wer nicht mit allen Thesen Körtners einverstanden ist, kann die bei der Lektüre entstandene mentale Reibungsenergie für die produktive Weiterentwicklung eigener Gedanken und den interdisziplinären Diskurs nutzen.

Regine Munz, Basel

Luzia Sutter Rehmann, *Geh – frage die Gebärerin*. Feministisch-befreiungstheologische Untersuchungen zum Gebärmotiv in der Apokalyptik. Mit einem Vorwort von Luise Schottroff, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1995. 264 S. DM 68.-
ISBN 3-579-00099-3.

Das Stichwort *Apokalyptik* löst nicht gerade Assoziationen zur feministischen Theologie aus, ist es doch bisher in diesem Zusammenhang nur selten bearbeitet. Dass das Gebiet ein sperriges ist, sagt die Verfasser in der Einführung (31), in der sie auch einen Forschungsüberblick gibt. Aber nicht nur für Frauen, auch in der Theologie allgemein ist Apokalyptik stark negativ besetzt, mit Vorstellungen wie Weltuntergang, Gericht u.ä.

Das vorliegende Buch, eine Dissertation in Kassel, setzt dagegen ganz neue Akzente: Die bearbeiteten Texte gehören zu einer Art *Widerstandsliteratur* und wollen nicht Angst machen, sondern ermutigen und stärken.

Das Bild vom Gebären wird – anders als bei einem männlichen Blickwinkel von aussen – als etwas Aktives und Positives interpretiert (Verfasser spricht von «Gebärarbeit»), es geht um die Hoffnung auf das neue Leben. Ob etwas Angst oder Hoffnung auslöst, ist eine Frage der Perspektive. Wer nichts (mehr) zu verlieren hat, kann vom Ende/Gericht eher Positives erwarten, nämlich das Ende der Unterdrückung und des Leidens, als jemand, der auf der Seite der Mächtigen und Unterdrücker steht.

Luzia Sutter Rehmann bearbeitet an 5 Textbeispielen aus dem NT und den Apokryphen (4 Esra, Mk 13,28ff, Röm 8,18-25, 1 Kor 15,19-28 und Apk 12,1-6) die Vorstellungen über das Gebären und das «Beben der Erde» (4 Esra), die das Kommen Gottes ankündigen. Die

Apokalyptik transponiert hier Frauenerfahrungen, um ein positives Ereignis auszudrücken; denn das Gebären sowohl durch die Frau wie durch die weiblich vorgestellte Erde ist immer auf neues Leben ausgerichtet.

Wenn auch die Auswahl der Texte nur klein ist, ist sie doch repräsentativ. Besonders hervorzuheben sind die Ausführungen über den schwer zu verstehenden Text aus Apk 12, der gebärenden Frau, deren Kind vom Drachen (Rom?) bedroht wird. Hier setzt die Verfasser den Text in Beziehung zu den Frauen im 2./3. christlichen Jahrhundert, die an den Rand gehen (Wüste), um sich ihrer Pflicht, (männliche) Kinder für den Krieg zu gebären, zu entziehen. Solche Frauen, die in christlichen Gemeinschaften leben, sind an zahlreichen einzelnen Frauengestalten (unbekannte Apostolinnen, Thekla u.a.) dokumentiert. Es ergibt sich ein ganz anderer Zugang, wenn man diese Texte nicht nur als abstrakte Spekulationen betrachtet, sondern sie in einen konkreten Bezug setzt zu aktuellen Problemen der ersten christlichen Zeit.

So wird in diesem letzten Text nicht nur der positive Aspekt des Gebärens gezeigt, sondern auch die Verweigerung solcher Gebärarbeit: Zahlreiche Frauen weigern sich, für den machthungrigen (römischen) Staat Kinder als Soldatenfutter zur Verfügung zu stellen. Hilfe gegen den Drachen kommt der Frau dabei nicht «von oben» zu, sondern von der Erde, von einer solidarischen Gemeinschaft Gleichgesinnter. Wir hätten hier also Texte vor uns, die Frauenwiderstand in der frühen Kirche dokumentieren.

Die apokalyptische Sprache ist dabei die Sprache der Ohnmächtigen, die ihre Hoffnung auf Gott setzen, genauer auf seine Gerechtigkeit. «Die Auferstehungshoffnung kommt aus diesem Gerechtigkeitsdenken heraus: Es kann und darf nicht sein, dass die lebenverschlingende Macht, der Tod und seine Leute, das Unrecht besiegen, das Menschen getan oder erfahren haben. Die Auferstehung aller Menschen zum Gericht ist eine Hoffnungsvision, beruhend auf der unerbittlichen Forderung nach Gerechtigkeit.» (250)

Damit stehen die behandelten Texte ganz auf der Linie der besten biblischen Tradition – es braucht eigentlich nicht mehr gesagt zu werden, dass die Verfasser damit auch antijudaistische Tendenzen mancher Aussagen über die Apokalyptik unmöglich macht.

Helen Schüngel-Straumann, Kassel

Anneliese Felber, *Harmonie durch Hierarchie? Das Denken der Geschlechterordnung im frühen Christentum*, Wiener Frauenverlag, Wien 1994. ISBN 3-900399-94-8.

Die Autorin untersucht die Schriften (männlicher) frühchristlicher Autoren (ca. 100-500 n. Chr.) auf ihre Anthropologie, insbesondere auf Aussagen zum Geschlechterverhältnis. Ihre schon im Titel angedeutete Grundthese, die sie besonders im dritten Kapitel ausführlich mit Zitaten belegt, lässt sich wie folgt zusammenfassen: die frühchristlichen Autoren konnten sich ein friedliches Zusammenleben nur innerhalb einer hierarchischen Ordnung vorstellen, in der jeweils ein Einzelner zu befehlen hatte und Frauen grundsätzlich eine zweitrangige, dienende und gehorchende Rolle zugeschrieben wurde. Exegetische und andere theologische Argumente, sowie biologische und politische Gedankengänge untermauerten diese Hierarchie. Die Aussagen widerspiegeln zugegebenermassen nicht immer die damalige Realität und sind oft in einem ganz bestimmten Zusammenhang gemacht worden. Später bekamen sie in den Kirchen jedoch oft allgemeine Gültigkeit.

In den einzelnen Kapiteln wird die Argumentation der Kirchenväter zu verschiedenen Themen beleuchtet, in Zusammenhang mit Aussagen des hellenistisch-römischen Umfelds gestellt und die Bibelauslegung mit heutigen Erkenntnissen kontrastiert. Der Einfluss der aristotelischen Biologie wird immer wieder deutlich, wonach eine Frau ein defizitärer Mann ist. In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage, ob eine herausragende Frau «männlich» werde. Ausführlich wird die Auslegung der Genesis behandelt: die These, dass nur der Mann die Gottebenbildlichkeit besitze – da der eine Gott auch nur von einem Ge-

schlecht repräsentiert werden kann – und das Bild von Eva (= der Frau) als Verursacherin der Sünde, und die anschliessende Debatte, ob und in welchem Mass Adam (der Mann) mitschuldig sei an der Erbsünde. In diesem Zusammenhang taucht auch die Frage auf, ob die Unterordnung der Frau unter den Mann bereits im Paradies bestanden hätte und ob sie im Reich Gottes weiterbestünde (Gal 3,28) – keine rein spekulative Frage, da eine solche «ewige» Legitimierung auch Auswirkungen auf das «zeitliche» Zusammenleben der Geschlechter hat. Spannend sind vor allem im Zusammenhang mit der Ketzerpolemik auch Aussagen über Ehe und Jungfräulichkeit und über die Lehrtätigkeit von Frauen .

Die anthropologischen Weichenstellungen der frühen Kirche wirken bis heute nach. Ferner macht diese Weichenstellungen mit ihrer Untersuchung und durch ausführlich zitierte Belege bewusst. Mit den drei Registern ist das Buch benutzungsfreundlich und dank einem Glossar und Minibiographien der antiken Autoren auch für Nicht-Fachleute verständlich.

Irène Schwyn, Zürich

Reinhold Mayer, *Zeit ist's: Zur Erneuerung des Christseins durch Israel-Erfahrung*, Bleicher Verlag, Gerlingen 1996. 263 S.

Das Buch ist nicht nur für Theologen geschrieben. Der Verfasser will nicht «kühle und reine Wissenschaft anbieten». Wenn es dennoch in dieser Zeitschrift empfohlen wird, so deshalb, weil es auch für Theologen lesenswert ist und ihnen wichtige Denkanstösse vermittelt. Ich denke da vor allem an alle, die im Dienst der Verkündigung stehen.

Reinhold Mayer gehört zur ersten Generation evangelischer Theologen, die in der Erschütterung über die Ermordung des europäischen Judentums die traditionelle kirchliche Theologie befragte, ob und in wiefern sie Schuld hat daran, dass dieser grauenhafte Völkermord möglich werden konnte, ohne dass die Christenheit – mit ganz wenigen Ausnahmen – dagegen Widerstand geleistet hat.

Er sieht das Verhältnis der Kirche zum Judentum als «die schwächste Stelle der christlichen Theologie. Soll an diesem Punkt Heilung eintreten, dann müssen die Söhne und Töchter da ansetzen, wo ihre Väter am meisten versagten» (157).

Mayer wirkte als wissenschaftlicher Mitarbeiter am «Institutum Iudaicum» in Tübingen, seitdem es anno 1957 gegründet wurde. In diesem Buch veröffentlicht er nun 24 Artikel und Vorträge, die er geschrieben bzw. gehalten hat.

Er übt scharfe Kritik an der Theologie der heidenchristlichen Kirche, die sich schon bald von der jüdischen Wurzel gelöst und sich ganz entschieden von ihr distanziert hat, ja das Judentum nur als dunklen Hintergrund gewertet hat, vor dem die Kirche umso heller leuchtet. Seine Kritik setzt bereits bei den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte ein. Natürlich widmet er auch Martin Luther ein Kapitel. Aber auch Billerbeck, Harnack, ja Bultmann und seine Schüler bekommen schlechte Zensuren.

Schon die – zwar jüdische – Übersetzung der hebräischen Bibel ins Griechische hat Wichtiges entstellt. Die Heidenchristen waren des Hebräischen nicht mächtig und waren somit auf die Septuaginta angewiesen. In ihr aber wurde aus der «TORA» – Martin Buber übersetzt den Ausdruck mit «Weisung» – der «nomos», das «Gesetz». Ein anderes Beispiel: das hebräische «Adonai», das anstelle des unbekannten und unaussprechbaren Tetragramms gelesen und gesprochen wurde, wird – an sich richtig – mit «kyrios» wiedergegeben. Der christliche Bibelleser versteht darunter aber sofort den «kyrios CHRISTOS». -Vorchristlicher Judenhass wurde mit allerlei antijüdischen Argumenten und Behauptungen übernommen und «christianisiert». Man wollte sich abheben vom Judentum, um nicht mit ihm zusammen in ein und denselben Topf geworfen zu werden. – Solche anti-jüdischen Stereotypen sind ja leider noch heute lebendig: «die Juden haben Jesus gekreuzigt»; der Verlust des Landes ist die Strafe Gottes für die Ablehnung Jesu; das Judentum sei – vor allem in seiner pharisäischen Ausprägung – eine «Gesetzesreligion», eine «Selbsterlösungsreligion»; die

Kirche sei das neue, wahre an Stelle des von Gott verworfenen Judenvolkes – Mayer widerlegt diese Behauptungen einleuchtend und begründet. Die Pharisäer werden positiv gewertet. – Da ist Mayer dem jüdischen Gelehrten Leo Baeck verpflichtet. – Auch Jesus wird von Mayer als Pharisäer gesehen. Diese wollten das Volk Israel zur inneren Umkehr auf Grund der Tora aufrufen, und genau dasselbe wollte auch Jesus. Seine Worte an die Adresse der Pharisäer sind Voten in der innerjüdischen Diskussion über die Tora und nicht polemische Ausfälle. Und diese Diskussion war und ist bis heute die Methode des Schriftstudiums bei den Juden, die ja keine starre Dogmatik haben.

Auch Paulus wird auf Grund von Römer 9-11 als Zeuge einer positiven Beurteilung des Judentums gezeichnet. – Mayer widerspricht der Behauptung, dass Paulus die Jesus-Botschaft hellenisiert, ja paganisiert habe. «Dagegen ist zu sagen, dass Paulus so grundjüdisch geblieben ist, dass die Hellenen ihn kaum haben verstehen können» – Hier bemängeln wir allerdings, dass Mayer nicht auf IThess 2,4-16 eingeht.

«Wer ... nach Jesus von Nazareth fragt, darf nicht allein und nicht in erster Linie von neutestamentlichen Texten ausgehen. Nur wer vom damaligen israelländischen Judentum ausgeht und die Texte der Evangelien sekundär in dieses jüdische Koordinatensystem einstellt, nur der kann dem Juden Jesus begegnen»(79).

Und man staune: «Wer den Talmud nicht kennt, der kennt weder die ganze Bibel noch die ganze Israelwirklichkeit, der kennt auch nicht das Neue Testament und das Christentum» (157). – Das ist eine starke Behauptung. Mit ihr ist ein normaler Theologe schlicht überfordert, denn der Talmud ist ein Riesenwerk von 6 grossen Wälzern. Um ihn zu kennen sollte man besser Hebräisch können als die meisten Theologen und erst auch noch Aramäisch. – Es gibt zwar eine deutsche Übersetzung, aber diese kann sich der gewöhnliche Pfarrer finanziell nicht leisten.-Mayer freilich kennt ihn, und wir können dankbar sein, dass er uns an seinem Wissen teilhaben lässt. – Da ist besonders reizvoll das Kapitel über «Talmud und Neues Testament», die ja, wenigstens was den Kern des Talmuds, die Mischna, betrifft – ungefähr zur gleichen Zeit geschrieben wurden.

Ein Nachteil des Buches, das nicht fortlaufende Kapitel enthält, das eben selbständige Referate wiedergibt, mag sein, dass sich Wiederholungen nicht vermeiden lassen. Aber das ist gleichzeitig ein Vorteil, denn «repetitio est mater studiorum». So wird dem Leser immer wieder neu eingeprägt, was Mayers Hauptanliegen ist:

«Christsein ist nach Auskunft der Bibel nur möglich in, mit und durch Israel, nicht ohne die Juden und gewiss nicht gegen sie» (169).

Heinrich O. Kühner, Basel

Mechthild von Magdeburg, *Das fliessende Licht der Gottheit*. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung hrsg. von Hans Neumann. Bd. 1: Text. Besorgt von Gisela Vollmann-Profe, Artemis, München / Zürich 1990. Bd. 2: Untersuchungen. Ergänzt und zum Druck eingerichtet von Gisela Vollmann-Profe, Artemis & Max Niemeyer, München-Zürich-Tübingen 1993 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, hrsg. von der Kommission für deutsche Literatur des Mittelalters der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, Bde. 100 & 101). XXVIII + 314 bzw. XV + 334 S.

Dass Mechthild von Magdeburg «eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der Geschichte des religiösen Lebens im 13. Jahrhundert» (Samuel Martin Deutsch) gewesen ist, kann man nun an der neuen historisch-kritischen Ausgabe ihres Werkes überprüfen, die, vom Göttinger Altgermanisten Hans Neumann seit langem vorbereitet, nach dessen Tod von Gisela Vollmann-Profe zu Ende redigiert worden ist. Tatsächlich geniesst Mechthild (ca. 1205-1287?) im Zuge der (Frauen-)Mystik-Renaissance wieder einige Publizität, ob-

wohl diese Publizität, wie populäre und nicht immer zuverlässige Florilegien beweisen, manchmal ein zweifelhaftes Vergnügen ist. Schon die erste kritische Edition des «Fliessenden Lichtes der Gottheit» (zwischen 1250 und 1283 entstanden), 1869 herausgegeben von Gall Morel und als photomechanischer Nachdruck wieder aufgelegt (Darmstadt³ 1980), bringt den Text eines Einsiedler Manuskriptes, auf dem nun auch die neue Ausgabe basiert. Dabei handelt es sich um die etwas jüngere Abschrift einer oberdeutschen Übersetzung des niederdeutschen Originals, die in der Mitte des 14. Jahrhunderts im Umkreis der Basler Gottesfreunde um Heinrich von Nördlingen angefertigt worden ist. Es ist dies, trotz einigen weiteren Textzeugen und einer lateinischen Überlieferungstradition, die bei weitem zuverlässigste, weil allein vollständige Grundlage einer Edition. Nichtsdestotrotz klapft zwischen ihr und dem Original der garstige Graben eines Jahrhunderts, währenddessen der ursprüngliche niederdeutsche Wortlaut als verloren gelten muss, was umso bedauerlicher ist, als in den oberdeutschen Fassungen so gut wie in den lateinischen das dichterische Können Mechthilds noch sehr anschaulich wird. Gerade graphisch gelingt es der Neumannschen Ausgabe, die zahlreichen Abstufungen zwischen Prosa und Versform, deren sich Mechthild bedient, deutlich zu machen. Mechthilds Sprache, hoheliedlich gestimmt, ist von der weltlichen Minnedichtung geprägt, mit der sie, möglicherweise aus adligem Hause stammend, gut vertraut gewesen sein muss. Der im höchsten Masse eigene, mit scharfen Kontrasten und unterschiedlichen Texttypen «experimentierende» «Erzähl»-Duktus verfehlt seine nachhaltige Wirkung auf die Leser auch in den (oberdeutschen oder lateinischen) Übersetzungen nicht. Trotz ihrer philologischen Akribie haben Neumann und Vollmann-Profe einen gut *lesbaren* Text vorgelegt; so etwa durch «gemässigt moderne» Zeichensetzung, Grossschreibung von Eigennamen und am Satzanfang, stillschweigende Auflösung von Abkürzungen u. dgl. m. dem allzu häufigen Stocken des Leseflusses vorgebeugt. Zu kleinen Missverständnissen kann freilich der unterschiedliche editorische Gebrauch von Kursivierungen führen. Die weitgehend eingelöste Absicht, im Apparat «die Kontrolle des edierten Textes», also der Einsiedler Handschrift zu ermöglichen, hat nicht zur Konsequenz, dass man die andern Textzeugen gänzlich beiseite lässt. Zwar werden nicht alle Abweichungen dokumentiert, wohl aber diejenigen von sachlichem Interesse und natürlich solche, die zu Emendationen und Konjekturen Anlass gegeben haben, wobei dem lateinischen Überlieferungsstrang besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Im zweiten Band der Ausgabe sind neben den umfangreichen Anmerkungen Neumanns Untersuchungen zu den verschiedenen Codizes untergebracht, die allerdings von sehr speziellem philologischem Interesse sind, und die «sachlich» orientierte Leser mitunter gern gegen mehr geistesgeschichtliche oder theologische Information ausgetauscht sähen.

Ohne Zweifel legt die neue Edition (davon abgesehen, dass sie wohl für lange Zeit die einzige massgebliche bleiben wird) das beste Fundament für jede künftige Beschäftigung mit dieser so ausserordentlich stark als Individuum profilierten Frau, die sich, etwa dreiundzwanzigjährig, in das ihr fremde Magdeburg begeben hat, um dort alsbald als Begine zu wirken. Schliesslich beginnt sie, von ihrem Beichtvater, dem Dominikaner Heinrich von Halle, dazu angehalten, ihre Visionen niederzuschreiben, von ihrem Angerührt-Sein durch den göttlichen Geist, der sie vom 12. Lebensjahr an heimgesucht habe, im «Fliessenden Licht» Zeugnis abzulegen. Sich selbstbewusst als Medium Gottes verstehend, lässt sich Mechthild auf die «vro minne» ein, die sich im Anfangsdialog der «vro kúnneginne» der Seele als Ersatz anbietet für alle Entbehungen. Das bräutliche Verhältnis zu Christus kann seinen starken bernhardinischen Einschlag nicht verleugnen, auch wenn es in mannigfachen Verkleidungen daherkommt – bis hin zum ekstatischen Tanz, bei dem Gott die Seele führt.

Andreas Urs Sommer, Basel

Eckhard Hagedorn, *Erweckung und Konversion. Der Weg des katholischen Priesters Aloys Henhöfer (1789-1862) in die evangelische Kirche*, Brunnen Verlag, Giessen-Basel 1993. 492 S. (=Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, Bd. XLVIII, Evangelischer Presseverband für Baden e.V., Karlsruhe 1993)

Im Jahr 1996 feiert die Evangelische Landeskirche in Baden ihren 175. Geburtstag, denn 1821 vereinigten sich badische Reformierte und Lutheraner zu einer Landeskirche. In die gerade unierte Kirche trat zwei Jahre später der ehemalige katholische Priester Aloys Henhöfer ein und wurde landeskirchlicher Pfarrer. Die vorliegende Mainzer Dissertation beschreibt Henhöfers Weg zur Erweckung und zur evangelischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung seiner Verkündigung anhand zahlreicher neuer Quellenfunde, bei denen es sich um fünfzig Predigtmanuskripte, Prozessakten und zahlreiche Briefe handelt.

Henhöfer studierte in Freiburg im Breisgau und besuchte das Priesterseminar in Meersburg. Während seiner Ausbildung kam Henhöfer in den Einfluss der katholischen Aufklärung, die sich gegen eine «mechanische Religiosität» wandte und sich für einen verstärkten Bibelgebrauch einsetzte. Nachdem Henhöfer beim Freiherrn Julius von Gemmingen als Hauslehrer gewirkt hatte, wurde er Pfarrer in Mühlhausen bei Pforzheim. Hagedorn weist in seiner Untersuchung für die Frühzeit Henhöfers drei Typen der Verkündigung nach. Mit dessen Worten nennt er sie: Moral-, Buss- und Gnadenpredigt. Durch die Busspredigten, also durch die Frage nach dem Heil, sei die Erweckung in Mühlhausen ausgelöst worden. Der Verfasser zeigt ferner weitere Faktoren, die die Erweckung förderten: Zum einen nennt er das umtriebige Wirken des Schneiders Johannes Brougier, in dessen Haus sich die «Erweckten» trafen. Zum anderen betont er die geographische Lage Mühlhausens an der Grenze zu Württemberg: Es bestanden zahlreiche Beziehungen zwischen den katholischen Erweckten im Mühlhausen und den württembergischen Pietisten. Hagedorn legt dar, wie eng und vielfältig dieses Netz der Verbindungen war und erhellt die Bedeutung von Johann Michael Sailer und Martin Boos für Henhöfer. Der sonntäglichen Messe wohnten seit 1819 vermehrt Evangelische bei, so dass Henhöfer bis 1822 nie mehr vor einer rein katholischen Gemeinde predigte. Henhöfer und seiner Gemeinde wurde von den katholischen kirchenleitenden Gremien bald der Vorwurf der Sektenbildung gemacht. Das führte schliesslich dazu, dass dem katholischen Pietisten in Bruchsal der Prozess gemacht wurde und er im Oktober 1822 aus der katholischen Kirche ausgeschlossen wurde. Im März 1823 nahm ihn die «Vereinigte Kirche evangelisch-protestantische Landeskirche» des Grossherzogtums Baden auf und ordinierte ihn bald darauf. Einen Monat später traten in Steinegg zweihundertzwanzig seiner Anhänger und Anhängerinnen zur evangelischen Kirche über.

Der Verfasser legt eine detaillierte und minuziöse Darstellung dieser Entwicklung vor, die aus den Quellen gearbeitet ist und neue Einsichten in die theologische Entwicklung Henhöfers sowie in den Verlauf des Prozesses in Bruchsal vermittelt. In grosser Breite stellt der Verfasser die Quellen vor und zitiert häufig daraus. Mir scheint aber, das vorliegende Buch hätte durch eine straffere Darstellung an Prägnanz gewonnen. Im Blick auf die Entwicklung Henhöfers stellt sich die Frage, welche Bedeutung die aufklärerischen Einflüsse besessen haben. Dieses Problem und das der Verhältnisbestimmung von Aufklärung und Erweckung hätte eine gründlichere Behandlung verdient. Auch wäre an manchen Stellen eine systematisierende theologische Interpretation der Predigten wünschenswert. Bleibender Verdienst dieser Dissertation ist es zu zeigen, durch welche vielfältigen Einflüsse katholischer, spiritualistischer und pietistischer Provenienz der badische Landpfarrer zu einem der bedeutendsten deutschen Erweckungsprediger wurde.

Thomas K. Kuhn, Basel

«... dies lehre und erkläre ich!» Briefe von einundvierzig berühmten Theologen aus dem wiedergefundenen Geheimarchiv des Klosters Zienhausen, der Öffentlichkeit erstmals bekannt gemacht von Jan Rohls, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1993. 440 S.

Der Münchner Professor für Systematische Theologie, Jan Rohls, legt mit seinen «Briefen» den Versuch einer Theologiegeschichte vor. Da er, wie er im Vorwort schreibt, bei den Theologiestudierenden einen Mangel an historischen Kenntnissen erkennt, möchte er mit seinen fiktiven Briefen von zweiundvierzig Theologen diesem Defizit begegnen. Der Verfasser lässt den Briefen der Theologen jeweils erläuternde Einleitungen einer Äbtissin vorangehen. Rohls' theologische Briefsammlung gliedert sich in drei Teile: Alte Kirche, Mittelalter und Neuzeit. Sie setzt bei Marcion ein und endet im Jahr 1959 mit Paul Tillich. Den einzelnen Theologen wird unterschiedlich viel Interesse gewährt: Luther wird beispielsweise auf zwölf Seiten vorgestellt, Zwingli und Calvin müssen sich hingegen mit neun Seiten begnügen; die grösste Aufmerksamkeit erheischt Augustin mit gut vierzehn Seiten.

Die «Briefe» der Neuzeit beschränken sich auf deutschsprachige evangelische Theologen, so dass Jonathan Edwards, Sören Kierkegaard oder Reinhold Niebuhr beispielsweise nicht berücksichtigt werden. Über die Kriterien seiner Auswahl gibt der Verfasser keine befriedigende Auskunft. Gerade für das 18. und 19. Jahrhundert scheint problematisch, dass als Vertreter des Pietismus und der Erweckungsbewegung allein Spener erscheint. Auch einen Repräsentanten des religiösen Sozialismus sucht man vergebens. Der grossen Bandbreite der protestantischen Theologie wird Rohls' Auswahl nicht gerecht.

Wer sich pflichtbewusst der Lektüre einer konventionellen Theologiegeschichte unterzogen hat, der kann als Kür in diesen «Briefen» schmökern, vergleichen, schmunzeln und sich manchmal aber auch wundern.

Thomas K. Kuhn, Basel

Willem Nijenhuis, *Ecclesia Reformata. Studies on the Reformation*, Volume II (Kerkhistorische Bijdragen, Bd. 25), E.J. Brill, Leiden 1994. xiv + 326 S. ISBN 90-04-09465-2.

Zweiundzwanzig Jahre nach Erscheinen des ersten Aufsatzbandes gleichen Titels werden in diesem zweiten Band erneut eine Reihe verstreut veröffentlichter Opuscula des renommierten holländischen Kirchenhistorikers einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Der überwiegende Teil der insgesamt zwölf Aufsätze dieses Bandes erscheint hier erstmals in englischer Sprache. Die aus den Jahren 1972-1994 stammenden Beiträge wurden – sofern sie nicht bereits in Englisch verfasst waren – übersetzt und, wo nötig, in den Fussnoten um neuere Literaturangaben ergänzt. Ein Beitrag wurde eingehender überarbeitet, ein anderer ist hier zum ersten Mal veröffentlicht. Der Aufsatzband ist thematisch in drei Teile mit jeweils vier Beiträgen untergliedert. Der erste Teil ist Calvin gewidmet, der zweite den Niederlanden; der letzte befasst sich mit den Beziehungen zwischen der niederländischen Republik der Vereinigten Provinzen und Grossbritannien. Bereits hier wird deutlich, dass der Verfasser den Begriff Reformation etwas eigenwillig ausdehnt und auf den gesamten Zeitraum von 1520 bis 1650 anwendet, ohne dies jedoch zu begründen (vgl. S.ix). Der Untertitel («Studies on the Reformation») ist somit missverständlich.

Die zwölf Beiträge erstrecken sich über ein weites Spektrum von Themen. Im ersten Teil befasst sich der Verfasser mit der «subita conversio» Calvins, dem Problem der Einheit der Kirche bei Luther und Calvin, dem Verhältnis Calvins zu Luther und zum Luthertum sowie mit der Entwicklung des Gedankens des Widerstandrechts in Calvins letzten Predigten. Die Aufsätze im mittleren Teil widmen sich der Synode von Emden und ihrer Bedeutung für die reformierte Kirche der Niederlande, geben einen Überblick über das vielfältige religiöse Leben in den nördlichen Niederlanden und zeigen die grosse Pluriformität des niederländischen Calvinismus im 16. Jahrhundert. Der vierte Beitrag («Concepts and Practice of

Fasting in the Reformation») ist weiter im Skopus und befasst sich nur zum geringeren Teil mit den Niederlanden. Hier zeigt sich, dass sich nicht alle Kapitel so nahtlos in die vorgegebene Gliederung des Sammelbandes einfügen. Der dritte und letzte Teil des Aufsatzbandes ist thematisch und inhaltlich deutlich speziellerer Art als die ersten beiden und dürfte vor allem auf das Interesse derer stossen, die sich bereits eingehender mit den vielfältigen Beziehungen zwischen Grossbritannien und dem europäischen Festland im 16. und 17. Jahrhundert beschäftigt haben. Im ersten Aufsatz dieses Teils geht der Verfasser den Hintergründen der Einmischung des englischen Königs Jakob I. in den Streit um den des Sozinianismus verdächtigten Theologen Conrad Vorstius nach, welcher als Nachfolger Jakob Arminius' nach Leiden berufen werden sollte. Das folgende Kapitel befasst sich mit den vergeblichen Bestrebungen des englischen Staates und seiner Kirche, die englischen Gemeinden der Niederlande und ihre Pfarrer aus der Einbindung in die reformierte Kirche der Niederlande zu lösen und der Jurisdiktion der Kirche von England zu unterstellen. Die letzten beiden Beiträge sind den vielfältigen kirchlichen und politischen Verbindungen zwischen Schottland und den Niederlanden in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gewidmet. Ein Namens-, Orts- und Verfasserregister zu beiden Bänden von «Ecclesia reformata» ist der Aufsatzsammlung am Ende beigelegt.

Nijenhuis ist ein Meister seines Fachs. Die in diesem Sammelband vereinigten Beiträge sind sämtlich von gleichbleibender Qualität, sorgfältig geschrieben und in der Regel gut lesbar. Nur gelegentlich scheint hinter einer etwas umständlich anmutenden Formulierung das Holländische durchzuschimmern. Der Verfasser zeichnet sich durch eine stets vorsichtige und um Ausgewogenheit bemühte Darstellungsweise aus, welche sich zugleich einer ökumenischen Perspektive verpflichtet weiss. Insbesondere im Calvin-Teil gerät über dem einzelnen immer wieder die weitere Kirche in den Blick. Einseitigkeiten einer konfessionell geprägten Betrachtungsweise und ideologische Engführungen werden von Nijenhuis konsequent vermieden. Religion und Theologie sind hier nicht isoliert betrachtet, sondern werden historisch verortet und transparent gemacht. Dies geschieht, ohne dabei Religion auf politische oder soziale Faktoren zu reduzieren. Wenn auch einige Beiträge für den mit der Materie weniger Vertrauten eher mühsam zu lesen sind und zudem oftmals Einleitung und Schluss vermissen lassen, so wird man es insgesamt nur begrüssen können, dass mit diesem Sammelband eine Reihe von hochwertigen und anregenden Aufsätzen nun einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.

Olaf Kuhr, Langenhagen

Albrecht Grözinger, *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*. Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1995. 159 S. Fr. 65. 30

Dass Wahrnehmen und Wahrgenommen-werden zum Alltag von Pfarrer und Pfarrerinnen gehören, ist selbstverständlich, wird aber zu wenig beachtet. Grözinger macht mit einer Analyse von Hitchcocks Film «Rear Window» und dem diesem zugrunde liegenden Roman von C. Woolrich auf den Vorgang des Wahrnehmens aufmerksam. Er ist mehr als ein bloses Sehen und Konstatieren. Er schliesst die Deutung der Situation und das Verstehen ihres Sinnes ein. Auch in der Bibel spielt Wahrnehmen eine wichtige Rolle, nicht nur in den Aussagen über Menschen, die mit allen Sinnen die Welt und Gott in seinem Handeln wahrnehmen, sondern auch in den Aussagen über den die Menschen wahrnehmenden Gott, den Gott, der in der Person Jesu mit dem Blick eines Menschen identisch wird. Bei Schleiermacher, so meint Grözinger, sei Wahrnehmen das geheime Thema seiner Theorie der Praktischen Theologie, obwohl das Wort kaum vorkommt. Schleiermachers Wahrnehmung sei freilich auf die bürgerlich-agrarische Welt eingeengt gewesen. Darum habe sich unter seinem Einfluss die Praktische Theologie bloss als Pastoraltheologie entfaltet. Erst in unserer

Zeit sei dies durch die beiden neuen Grundlegungen der Praktischen Theologie von D. Rössler und G. Otto korrigiert worden.

Von diesen Ansätzen aus will Grözinger weiterdenken: Mit einem Rückblick auf die Forschungen des Kunsthistorikers A. Warburg erläutert er, wie trotz allem Traditionsabbruch auch unser Wahrnehmen Elemente aus der Tradition (besonders solche ikonographischer Art) benutzt. Das wird u. a. an der Konstanz der Frontansicht eines Rolls Royce veranschaulicht. Praktische Theologie soll solche meist vergessenen Zusammenhänge mit der Vergangenheit bewusst machen. Sie soll sich z. B. vom Magnifikat, einem Text, der «als ein Palimpsest des Alten Testaments gelesen werden muss», dazu entzünden lassen, die Konstellationen von Unrecht, Leiden und Schmerz in ihren individuellen und gesellschaftlichen Dimensionen wahrzunehmen «und für die leidenden Menschen in Seelsorge und Predigt Partei zu ergreifen».

Das Bilderverbot ist dialektisch zu verstehen. Der sich offenbarend Gott wird sinnlich wahrnehmbar, aber entzieht sich zugleich und bleibt ein Geheimnis. Wie Gott die Sinne des Menschen beansprucht, haben die Emmaus-Jünger erfahren. Nur der Gott von Descartes ist den menschlichen Sinneswahrnehmungen feindlich gesinnt. Aber heute haben manche Naturwissenschaftler etwas von der Bedeutung des Wahrnehmens und der Phantasie für das menschliche Erkennen gemerkt. In der kirchlichen Praxis ist dieser Aspekt des Wahrnehmens unverzichtbar. Nach R. Bohren muss der Prediger zuerst den Hörer durch seine imaginative Kraft «erfinden». «Diese Imagination des Menschen in die Wirklichkeit Gottes hinein kann sich nicht allein auf empirische Daten verlassen, so wichtig diese auch sind... Der Mensch ist immer schon mehr, als er aktuell zu verwirklichen vermag. Er lebt im Möglichkeitshorizont Gottes...»

Die Maler der Renaissance haben die perspektivische Darstellung der Wirklichkeit entdeckt und praktiziert. Für die darstellende Kunst war dieser «herrschaftliche Blick» bis ins 19. Jahrhundert hinein selbstverständlich. Doch wohin dieser Titanismus, der alles nur vom eigenen Standpunkt aus sieht und beurteilt, führt, wurde in Verdun, in Auschwitz und im Archipel Gulag offenkundig. Schon an P. Cézanne sieht man an seinen zahlreichen Versuchen, die «Montagne Saint Victoire» immer wieder auf andere Weise auf der Leinwand darzustellen, wie ein Künstler die Wirklichkeit als Geheimnis erfährt. Das ist erst recht der Fall bei Picasso, der verschiedene Perspektiven auf demselben Bild zusammenbringt, bei den Kubisten, die mit Leerstellen im Bild arbeiten, und bei heutigen Lyrikern, die das Zerbrechen der Sprache ausdrücken. Diesen Sachverhalt deutet Grözinger mit E. Jüngel, der «Gott als Geheimnis der Welt» zur Sprache bringt, theologisch: «Der souveräne Gott bricht als der – wenn man es so sagen will – Ganz Andere in die Welt des Menschen ein. Wo Gott als der Fremde, der unerhört Neue in die Welt tritt, werden auch die Menschen neu. In diesem Akt der Entfremdung erfährt der Mensch sich zugleich auf eine merkwürdige Art und Weise als mit sich selbst vertraut...» Grözinger fragt sich selber: «Wird damit Gott zum Kunstwerk, zu einem ästhetischen Ereignis?» Aber er wehrt ab: «Die Realität Gottes als Geheimnis der Welt ist mehr, als jedes Kunstwerk zu sein vermag. Und doch erfahren wir Gott so, wie wir ein Kunstwerk erfahren. Gott selbst hat sich auf die Welt eingelassen und den Modus unserer Gotteserfahrungen bestimmt.» Wir erfahren ihn *wie* ein Kunstwerk, aber das heißt nicht, dass er ein von Menschen erschaffenes Kunstwerk *ist*.

Das Buch hat mir viel Interessantes aus der Kunst- und der Philosophiegeschichte und aus ästhetischen Theorien vermittelt. Aber ich habe nicht begriffen, was dieser beachtliche Wissensstoff für die alltägliche Praxis der Praktischen Theologie bedeutet. Der Verfasser hat in «Praktische Theologie und Ästhetik» (1987) die Praktische Theologie als ästhetische Praxis beschrieben, als das Handeln, bei dem es auf die Übereinstimmung von Form und Inhalt ankommt. In diesem neuen Buch hat er den Begriff Wahrnehmung in seinen Bedeutungen so ausgeweitet, dass darin auch Ideologiekritik, Imagination, Phantasie, ja auch das der kritischen und gläubigen Wahrnehmung entsprechende Handeln eingeschlossen ist. Ich

weiss nicht, welche Vorteile diese Ausweitung des Begriffs für die Theorie der Praktischen Theologie haben soll.

Walter Neidhart, Basel

Beat Rüegger, Robert Schläpfer, Fritz Stolz, *Mundart und Standardsprache im reformierten Gottesdienst*. Reihe «Sprachlandschaft». Verlag Sauerländer, Aarau 1996. 318 S.

Diese linguistische Untersuchung ist auch für die Praktische Theologie in der Deutschen Schweiz wichtig. Der Verfasser referiert über die vorhandenen Publikationen zur Frage, «Mundart oder Standard-Sprache im Gottesdienst», über Sprachregelungen zum Gottesdienst in den Kantonalkirchen und über die Einschätzung der beiden Sprachformen bei Pfarrern, Predigthörern und theologischen Lehrern. Dann berichtet er über die eigenen empirischen Untersuchungen von 51 auf Tonband festgehaltenen und transkribierten Gottesdiensten in Zürcher Kirchengemeinden. Er hat sie lexikalisch, inhaltlich und syntaktisch (hinsichtlich der Satzlänge) analysiert. Das Ergebnis: die Unterschiede sind viel geringer, als man allgemein annimmt. Die üblichen Stereotype, Mundart sei persönlicher, emotionaler, spontaner, farbiger, weniger abstrakt u.a.m. wurden linguistisch nicht bestätigt. Die Textsorte Predigt unterscheidet sich zwar von andern Textsorten, aber die Differenzen zwischen den beiden Sprachformen sind bezüglich des Wortmaterials, des Inhalts und der Satzlänge nicht signifikant. Die Chance, die der Mundart als Sprache der Mündlichkeit grundsätzlich eigen wäre, werden in den untersuchten Predigten nicht wahrgenommen.

Der Band wird bereichert durch einen Beitrag des Religionswissenschaftlers F. Stolz, der sich über den Zusammenhang von Sprachwandel und Religionswandel äussert, durch ein Votum des Dialektforschers R. Schlaepfer über die Mundartwelle in der Deutschen Schweiz und durch einen Aufsatz des Praktischen Theologen W. Kramer über die Möglichkeit, durch Beobachtung von mundartlichen Redeformen etwas für eine der Mündlichkeit der Predigt angemessenen Sprache zu lernen.

Walter Neidhart, Basel